Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels Landesbischof in Dresden. und **Dr. theol., jur. et phil. Heinrich Böhmer** Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 3. **Leipzig, 30. Januar 1925.** **XLVI. Jahrgang.**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: M. 1.— monatlich. Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: M. 3.— und Porto; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurse umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzeile 30 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Ritter, Karl Bernhard, **Die Gemeinschaft der Heiligen.** Eine Auslegung des ersten Briefes St. Johannis. Hamburg 1924, Hanseatische Verlagsanstalt (107 S. gr. 8). 3 M.

Ein mit dem Rüstzeug philosophischer Bildung ausgestatteter Berliner Geistlicher — der Verfasser ist Pfarrer an der Neuen Kirche zu Berlin — hat es hier unternommen, die hohen Gedanken eines Johannes mit denen der großen Geister unsrer Tage auszugleichen, oder doch, wenn dies nicht als der eigentliche Zweck des Buches bezeichnet werden dürfte, indem den Johannesworten des 1. Briefes in fortgehender Auslegung nachgegangen wird, ihnen mit denjenigen Mitteln gerecht zu werden, die ihm ein eindringendes Verständnis moderner Geisteswissenschaft verliehen hat. Daß er hiermit für die Leser, auf die er rechnet, ein tieferes Verständnis ermöglicht und ihnen somit einen wertvollen Dienst erwiesen hat, wird man gern zugeben. Ein Buch wie dieses gehört nicht zu denjenigen, die man in einem Zuge rasch durchfliegt. Es ladet eigentlich überall zu weiterem Überdenken des Gelesenen ein, es ist ein Buch für besinnliche Leute. Sicher wird, wer es in die Hand genommen, es auch zu Ende lesen und zum zweiten Mal wird es gern lesen, wer es das erste Mal las.

Hie und da möchte wohl der Flug der Gedanken reichlich hoch gehen und mehr voraussetzen, als mit Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden kann. Vielleicht wird auch manchem die Verschiedenheit dieser prächtigen Sprache im Vergleich mit der göttlichen Monotonie und Tautologie johanneischer Redeweise auffallen. Ich für mein Teil kann nicht leugnen, der Weise doch den Vorzug zu geben, in der R. Rothe in den von K. Palmié herausgegebenen Entwürfen zu Abendandachten über den 1. Johannisbrief seine Gedanken aus des Apostels Worten herausholt.

Aber kein Leser wird dies Buch aus der Hand legen ohne hohe Befriedigung und Dankbarkeit.

Die Ausstattung des Buches ist seinem Inhalt entsprechend vornehm. August Hardeland-Uslar.

Schultze, Victor, D. Dr. (Professor an der Universität Greifswald), **Altchristliche Städte und Landschaften.** II. Kleinasien. Erste Hälfte. Mit 58 Abbildungen. Gütersloh 1922, C. Bertelsmann. (XII, 477 S. gr. 8).

Kleinasien I ist ein Glied einer seit langem vom Verf. projektierten Kette von Publikationen: Altchristliche Städte und Landschaften. Konstantinopel eröffnete ein Jahr vor dem Kriege die Serie. Verzögert durch die Zeitverhältnisse liegen nunmehr Pontus, Paphlagonien, Honorias, Bithynien, Hellespontos, Phrygien vor, während Asia, Pisidien, Isaurien und Kilikien druckfertig der Veröffentlichung harren.

Ein einleitender Teil gibt das allgemeine Bild. Kleinasiens hervorragende Bedeutung für die älteste Kirchengeschichte wird gewürdigt: „Wohin man im Verlaufe der älteren Kirchengeschichte dieses Landes blickt, man findet sie überall in der Höhenlinie. Es ist große Geschichte.“ (S. 58). Freilich liegt sie für uns zum großen Teil in einem Halbdunkel. Verf. ist bestrebt, alle erreichbaren Quellen zur Aufhellung auszuschöpfen, auch die bisher in der Kirchengeschichtsschreibung vernachlässigten: Inschriftenmaterial und Kunstdenkmäler aller Art, darunter ganz besonders auch die Münzen (vergl. auch über den Wert dieser viel zu wenig beachteten Geschichtsquellen des Verf. Aufsatz: „Münze und Kirchengeschichte.“ Gesch. Studien Albert Hauck zum 70. Geburtstage dargebracht etc., Leipzig 1916. 326—30).

Im Mittelpunkt des einleitenden Teiles stehen naturgemäß die religiösen Verhältnisse, welche das Christentum in Kleinasien vorfand, in diesem Lande, das wie kein anderes von den mannigfaltigsten religiösen Bildungen durchsetzt war, das überdies auch als das klassische Land des Kaiserkults zu bezeichnen ist. Daneben werden die politischen und kulturellen Verhältnisse Kleinasiens, die gesamte geistige Atmosphäre, die Ausbreitungsmöglichkeiten wie die Hemmungen dargelegt.

Wir folgen dann dem Verf. durch die oben aufgeführten Einzellandschaften, wobei die gewissenhafte Sorgfalt des geographischen und topographischen Unterbaus hervorzuheben ist. Nicht gleich-

mäßig reich strömen die Quellen für die einzelnen Landschaften. Nicht alle Städte stehen so im vollen Licht der Geschichte wie Nikomedien und Nicäa. Wie sich andrerseits nur wenige Bischofsgestalten so fest umrissen zeichnen lassen wie Eusebius von Nikomedien oder auch Gregorius Thaumaturgus von Neocäsarea. Aber es gewährt gerade einen besonderen Reiz auch in wenig erforschte Gebiete, wie in die entlegenen Gebirgsländer Paphlagonien und Honorias einzudringen. Vielfach ist zu hoffen, daß durch künftige Erforschung der Denkmäler das jetzt nur lückenhaft zu gewinnende Bild weiter ausgefüllt werden wird (221).

Wenn Lietzmann (Archiv für Religionswissenschaft 1922. 205) gelegentlich einer Besprechung von Band I Konstantinopel (s. o.) geäußert hat, der Leser würde gern die archäologischen, topographischen und kulturgeschichtlichen Ausführungen durch Abbildungen und Pläne erläutert sehen, so ist diesem Wunsch nunmehr Rechnung getragen: Kartenskizzen, Städte- und Landschaftsbilder, Abbildungen von Architektur- und Skulpturresten, Grabanlagen, Werken der Kleinkunst insbesondere auch von Münzen u. s. w. begleiten den Text. Freilich wie beklagenswert wenig ist uns doch von der altchristlichen Kunst Kleinasiens erhalten geblieben, wennschon wir wenigstens hinsichtlich der Architektur und Grabanlagen noch manche Bereicherung und Ausfüllung des jetzt nur lückenhaft zu gewinnenden Bildes durch künftige Forschungstätigkeit erhoffen dürfen.

Einige Einzelheiten: Das frühe Eindringen des Kaiserkults in Laodicea (S. 438. 4 unter Domitian) läßt sich wohl noch weiter zurück verfolgen (Zeit des Caligula. vgl. Deissmann, Licht vom Osten. 4. Aufl. 297. 3). — Eine Jüdin aus Laodicea (Ladikia) ist in einer Inschrift vom Monteverde genannt. Nach Bees handelt es sich höchstwahrscheinlich um das phrygische Laodicea und um das 1. Jahrh. (vergl. N. Müller — Nikos A. Bees, Die Inschriften der jüdischen Katakombe am Monteverde zu Rom. Leipzig 1919 Nr. 176. S. 157 ff). — Auf dem Sarkophagrelief des Berliner Kaiser Friedrich Museums aus der Gegend von Sinope (Bild 7, S. 156) erkennt Verf. den Rest einer Proskynesis vor Christus. Die hierfür angeführten Reliefs mit Proskynesis zeigen aber eine wesentlich andere Anordnung, so daß mir vorerst die Deutung auf die Bestrafung des Ananias immer noch als diejenige erscheint, für welche die größte Wahrscheinlichkeit vorhanden. — Zum Anathem der 318 Väter von Nicäa (S. 319) kann noch auf Cod. Vat. Pal. Gr. Nr. 367 verwiesen werden (vergl. Deissmann a. a. O. 276. 3).

Wir wünschen dringend, daß es dem hochverehrten, schaffensfreudigen Verf. möglich sein wird, die Fortsetzung seines schönen Werkes bald im Druck erscheinen zu lassen.

Lic. Dr. Erich Becker-Baldenburg.

Schubert, Hans von, **Die Geschichte des deutschen Glaubens.** Leipzig 1924, Quelle & Meyer, (VIII 271 S.) geb. 8 M.

Das Buch bedeutet einen Neubruch; denn eine Geschichte der deutschen Frömmigkeit (das ist mit dem Thema gemeint) haben wir bisher noch nicht gehabt, konnten sie auch nicht haben, denn die vorwiegenden Interessen der Kirchenhistoriker waren entweder kirchenpolitisch oder monographisch bestimmt. Nun aber wendet sich, nachdem die Profanhistorie längst vorangegangen ist, auch die Kirchengeschichte endlich dem Innersten und Letzten in der Geschichte zu, dem eigentlich Formgestaltenden und Gangbestimmenden, der Psyche, und zwar dieser in dem vollständigen Bild ihrer Wandlungen. Daß H. v. Schubert es war, der es wagte, einen vollständigen Weg durch die deutsche Frömmigkeit zu führen, dürfen wir lebhaft begrüßen, denn wir haben nur sehr wenige Kirchenhistoriker, die so künstlerisch d. h. so lebensnah gestalten können, wie dieser. Schubert fasst sein Thema weit: deutscher Glaube ist ihm nicht bloß der christliche, er geht von Wodan bis zum Weltkrieg und berührt auch sonst nicht nur eigentlich Christliches. In 26 Kapiteln ist der ungeheuere Stoff gegliedert: vom altgermanischen Glauben geht es über den Glaubenswechsel und dessen schönste erste Frucht, den Heliand, zu dem ersten deutschen Theologen, Gottschalk dem Sachsen; es wird das Problem des römischen Geistes in Deutschland beleuchtet, sodann ein Bild der Frömmigkeit des hohen Mittelalters in Volk, Wissenschaft und Kunst gezeichnet. Es folgt die Schilderung der erregten Zeit des ausgehenden Mittelalters, in das beruhigend die deutsche Mystik wie die deutsche Humanistenfrömmigkeit tritt, die namentlich an Nikolaus von Cues illustriert wird. Dann glänzt der große Höhepunkt in Luthers Frömmigkeit auf, in der der deutsche Glaube seine Vollendung empfängt — in Furcht vor der Majestät des fordernden, in Vertrauen zur Huld des verzeihenden Gottes und in Liebe zum Bruder. Wir sehen dann weiter, wie sich die neue Frömmigkeit zur Kirche konsolidiert, indem sie nach kurzem herrlichen Frühling in den Sommer übergeht und bald zum Stillstand kommt; schon seit 1525 läßt Schubert die Orthodoxie beginnen. Doch regen sich neue Kräfte, P. Gerhardt und J. S. Bach sind ragende Gipfel. Nebenher gehen die Stillen im Lande, die Subjektivisten von S. Franck an bis J. Böhme und hinüber zu den Pietisten. Es folgt die Aufklärung, deren deutscher Charakter auf deutschem Boden hervorgehoben wird, und vor allem „das Genialische in Kunst und Glaube“, das sich dann in der Weltanschauung des Idealismus fortsetzt, die wieder durch den sündenerkenntnisweckenden Ernst der Freiheitskriege und durch die Erneuerung der alten Glaubensformen begleitet, ergänzt, korrigiert, gestört wird, — bis hin zum Riß im deutschen Geistesleben. Daneben aber erhebt sich der deutsche Glaube aus der Anschauung zur Tat, und wieder gruppiert sich das Leben um eine Person; hier ist es Wichern. Fortwährend beachtet der Verf. auch die innere Entwicklung des römischen Katholizismus in Deutschland, von der Sammlung seiner Reste im 16. Jahrhundert bis zu seiner Wiederaufrichtung im 19. Der deutsche Protestantismus unter dem Kaisertum der Hohenzollern und „der deutsche Glaube in deutscher Not“ schließt das Ganze ab.

Man wird selbstverständlich bei einem Ueberblick über ein so weites Gebiet nicht überall mit dem Verf. zusammengehen können. Mir scheint z. B. bei Luthers Glaube zu wenig betont zu sein, welche alles überragende Bedeutung die Person Christi für ihn gehabt hat, auch vermisse ich einen genaueren Nachweis des „Deutschen“ in Luthers Glaubenswelt (doch tritt hier ja ergänzend des Verf. prächtiges Buch „Luther und seine lieben Deutschen“ 1917 in die Lücke). Ferner würde ich die Frömmigkeit des deutschen Idealismus — nach den Publikationen von Elert und Lüttgert — nicht so hoch einschätzen können, sie scheint mir nicht bloß beträchtlich hinter der eigentlich christlichen zurückzustehen, sondern auch nicht eigentlich deutschen Charakter zu tragen, sie ist doch ganz wesentlich griechisch (vergl. z. B. auch die Charakterisierung S. 218). Die moderne Religionswissenschaft würde ich auch nicht ohne weiteres als „mutig“ bezeichnen, sie ist doch oft vielmehr „mutwillig“. Was das Ganze betrifft, so wäre vielleicht noch mehr Raum und Gewicht dem Letzten, Innerlichsten der Frömmigkeit zu gönnen gewesen, bisweilen scheint mir noch zu viel Schale mitgeführt worden zu sein, zu viel Literarisches und Politisches und anderes Gerüst.

Wenn wir aber in den genannten Punkten unsere abweichende Stellung anzugeben uns verpflichtet sahen, so überwiegt doch immer nicht bloß der Dank für das Buch als Ganzes, sondern vor allem auch für die zahllosen Feinheiten und Schönheiten, für die neuen Beleuchtungen bekannter Dinge, die diese durch den Zusammenhang des Ganzen erhalten. Wie psychologisch meisterhaft ist z. B. der Übergang des germanischen Heidentums zum christlichen Glauben entwickelt, wie glänzend, geradezu klassisch ist das Kapitel über den Heliand; wie treffend ist die Zurückführung des Katholizismus auf „Recht und Zauber"; wie beachtlich der Hinweis auf die deutsche Abneigung gegen die romanisch-formale Scholastik und dafür die Hinneigung zum „Gemüt" der Mystik und dem göttlichen Walten in der Geschichte. Ueberall ausgestreut sind schlagende Charakterisierungen des deutschen Wesens, ich zitiere wenigstens eine Stelle: „(der Deutsche) erwägt lange, und erst, wenn es nicht anders geht, handelt er furchtbar mit aufgespeicherten Grimm." (S. 178) Angesichts der vom Verf. gelobten preußischen Union ist folgender Satz zu begrüßen:" (es handelt sich um die Polemik der Lutheraner gegen Calixt) „Es lag eine Gefahr darin, daß man um des Bandes mit dem Calvinismus willen, der doch schließlich erst die Frucht, die Auswirkung der deutschen Reformation, auf einem anderen völkischen Boden war, von seinem Eigensten und Besten, von seinem Deutschesten im Glauben etwas verlor." (S. 180). Schließlich und vor allem: Hans von Schubert hat mit seinem Buch nicht bloß der Wissenschaft einen Dienst getan, sondern, was mehr ist, der allgemeinen deutschen Bildung, und die Leser wird er ihres deutschen Glaubens wieder froh machen.

Das Buch ist schön ausgestattet. Für die kommenden Auflagen wäre ein Register erwünscht. H. Preuß-Erlangen.

Ljunggren, Gustaf, (Dozent D., Uppsala :) **Det Kristna syndmedvetandet intill Luther.** En dogmhistorisk studie (=Arbeten utgivna med understöd av Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala. 31). Uppsala, Almqvist & Wiksell, Leipzig, Otto Harrassowitz in Kommission o. T. (352 S., 8 gr.), 10 Kr.

Das schön ausgestattete Werk ist dem Vater des Verf. gewidmet. Es gereicht der schwedischen theologischen Forschung zu hoher Ehre. Auch die deutsche Wissenschaft wird viel aus ihm lernen können. Verf. hebt in der Vorrede hervor, daß die zum Abschluß neigende theologische Epoche vor allem auf die sogen. Einleitungsfragen, die religionsphilosophischen und religionspsychologischen Prinzipienfragen eingestellt gewesen sei. Das der christlichen Offenbarung spezifisch Eigentümliche dürfe niemals hinter die auf dialektischem oder auf dem Wege der vergleichenden Religionsgeschichte gewonnenen Normen zurücktreten. Das Sündenproblem, das bisher nur unter dem Gesichtspunkt der Schleiermacher-Ritschl'schen Kritik an der Erbsündenlehre der Reformatoren aufgefaßt wurde, bedarf, vor allem im Anschluß an Holls Lutherstudien, einer ganz neuen Behandlung. Der christliche Sündenbegriff steht und fällt mit der christlichen Offenbarungsreligion als solcher und orientiert sich am Gottesbegriff. — Das christliche Erlebnis und die Beachtung des psychologischen Hintergrundes geben dem Sündenbegriff seinen konkreten Gedankeninhalt, und durch die geschichtliche Betrachtung erst werden wir zu dem der evangelischen Frömmigkeit entsprechenden Sündenbegriff gelangen. Verfasser hat den schon ausgearbeiteten Abschnitt über Luthers Sündenbegriff weggelassen, um ihn in eine systematische Darstellung des evangelischen Sündenbewußtseins einzuarbeiten. Schon das Fundament der Untersuchung wird

solide aufgebaut. 150 Seiten, also über ein Drittel des Buches, beschäftigen sich mit der Schriftlehre und zwar S. 5—44 mit der Lehre des A. Ts. und des Judentums, S. 45—69 mit der Lehre Jesu, S. 70—130 mit der des Paulus, S. 131—146 mit der des übrigen N. Ts., und S. 147—149 gibt einen zusammenfassenden Überblick über die zwei ersten Abschnitte. Für die vorchristliche Lehre wird Köberle's Sünde und Gnade (1905) vielfach benutzt. Ursprünglich mit dem Tabugedanken zusammenhängend, wird der Sündenbegriff bei den Propheten dann vertieft zur religiösen Innerlichkeit. Das nachexilische Judentum mit seinem fortschreitenden Ethisierungs- und Rationalisierungsprozeß führt allmählich zum reinen Moralismus, bei dem jetzt der individuelle Wiedervergeltungsgedanke überwiegt, im Gegensatz zum Volksgedanken bei den Propheten. — Jesus betont den Gedanken des gerechten und gnädigen Gottes nicht nur dem Volk, sondern vielmehr dem Einzelnen gegenüber. Hier ist das „Herz" der Ausgangspunkt. Was man auch sagen möge über den Abstand zwischen Paulus und Jesus: der Gottesbegriff ist bei beiden derselbe und von den Propheten führt über Jesus zu Paulus eine gerade Linie. Scheint zeitweilig im eschatologischen Glaubensheroismus die Sünde überwunden, so bricht doch immer wieder der klare Blick für den Abstand von dem Vollkommenheitsideal und das dadurch bedingte Bedürfnis nach Sündenvergebung hervor. Hier finden sich feine Auseinandersetzungen mit Ritschl, Wernle, Heitmüller. S. 81 f. findet sich eine Erörterung über die Erbsündenlehre bei Paulus. Auch wenn man *ἐφ' ᾧ = ἐπὶ τούτῳ ὅτι* setzt, so scheint mir doch Röm. 5, 12 die Erbsünde gemeint zu sein. Auch Ps. 51, 7 komme ich nicht darum herum, daß hier die Erbsünde gelehrt wird.[1]) Und wenn nach den Propheten das Volk gegenüber Gott eine solidarische Einheit bildet, so scheint mir damit doch auch die Sünde des Einzelnen gesetzt zu sein. — Es folgt der Rest des N. T., wobei die johanneischen Schriften für sich behandelt werden. Ich hätte es doch lieber gesehen, wenn das Johannes-Evangelium unter den Quellen für Jesu Lehre mitbehandelt worden wäre. Denn ich glaube trotz allem, daß es doch eine Quelle bildet.

Nun wendet sich Verf. der nachkanonischen Entwicklung zu. Er schildert sie 150 ff. bis Augustinus. Mit Recht hebt er hervor (350), daß hier eine Verdunkelung des urchristlichen Erbteils hervortritt, genau wie beim Judentum: teils als akute Moralisierung unter dem Einfluß jüdischer Gesetz- und Vergeltungstheorien, teils durch Eindringen einer Frömmigkeit von ausgesprochen metaphysischer Richtung: der orientalischen Mysterienreligiosität. So wird die Sünde teils als Schwachheit, als auf der Gebundenheit unseres Wesens beruhende Gebrechlichkeit, teils als mit bestimmten Gesetzesübertretungen ethischer Art, beschränkt auf den Willen des Menschen, unter Voraussetzung einer sittlichen Wahlfreiheit, identisch aufgefaßt. Ausläufer dieser Richtung ist der Pelagianismus, dagegen jener Richtung die Kultmystik und Sakramentsfrömmigkeit der östlichen Kirche. Der Sündenbegriff der letzteren wird 167 ff. geschildert.

Augustinus, dem Verf. nun 180—235 eine eingehende Darstellung widmet, ist in gewisser Weise über diese beiden Gegensätze hinausgegangen, ganz überwunden hat er sie nicht. Seine Anerkennung der gemeinkirchlichen Bußpraxis und der in ihm lebendig gebliebene Rest neuplatonischer Mystik sind gleichsam ihm immer noch anhaftende Eierschalen. Daneben aber ist die evangelische Frömmigkeit in ihm lebendig. M. W. hat zuletzt

---

[1]) Vgl. zur Erbsündenlehre im A. T. Ed. König, Theologie des Alten Testaments 3. und 4. Aufl. (Stuttgart 1923) S. 240 ff. (§ 75, 5b).

der Franzose Alfaric Augustins Neuplatonismus behandelt. Sein Werk wird nicht berücksichtigt, wie denn in erster Linie deutsche, nächstdem englische Literatur herangezogen wird.

Nun folgt ein etwa 110 Seiten zählender Abschnitt (236 ff.) über den Katholizismus des Mittelalters und zwar 1. Erbsündenlehre und religiöse Grundstimmung (236), 2. Sündenvergebung und Rechtfertigung (265), 3. Bußinstitut und Sündenerkenntnis (274), 4. Todsünden und erläßliche Sünden (295), 5. Demut und christliche Vollkommenheit (325). Die Gesetzesfrömmigkeit feiert hier im Bußsakrament und seiner Kasuistik ihre Triumphe, der metaphysische Gnadengedanke wird materialisiert und mechanisiert. Daneben gehen in der Klosterfrömmigkeit mystisch-kontemplative Ideale her, und die Mystik erweicht den mechanischen Sakramentarismus und die moralistische Werketheorie. Gesetzesreligion und metaphysische Tendenz lösen das persönlich-religiös orientierte Sündenbewußtsein auf. Beide waren dem Gnadenbewußtsein im evangelischen Geiste abträglich. Indem sie aber einerseits zu falscher Sicherheit, anderseits zu selbstquälerischer Analyse des eigenen Ich führten, wiesen sie damit über sich hinaus. So entspricht der Ausgang der mittelalterlich-christlichen Frömmigkeit dem der jüdischen.

Aber das evangelische Moment bricht doch wieder durch. Die Kritik, die der Nominalismus an der sakramentalen Habitusidee übte, der Satz, den die Mystik, vor allem die deutsche, vertrat, daß die Selbstgewißheit und die Egocentricität die eigentlichen Hindernisse einer rechten Stellung zu Gott bildeten, waren, wenn auch nur in negativem Sinne, ihre Wegbereiter. Sie ermöglichten dann die Synthese zwischen dem ethischen Eifer der Gesetzesreligion und der Innerlichkeit der Mystik, wie sie in Luther, dem Befreier der gebunden gewesenen Persönlichkeits- und Gewissensreligion, Gestalt gewann. In ihm tritt ein gereinigter Augustinismus und ein auf die Normalpsychologie des christlichen Lebens zugeschnittener Paulinismus zu Tage. Das ist eine stille aber unzweideutige Ablehnung von Heitmüllers Ausführungen: Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums 20 f.

Man mag mit manchen Einzelheiten in dem Buch nicht einverstanden sein; trotzdem wird man sagen müssen: es bereichert unsere Erkenntnis in höchst dankenswertem Maße. Es ist bedauerlich, daß kein Register beigegeben ist.

H. Stocks-Kaltenkirchen (Holstein).

Mahnke, Dietrich. **Leibniz und Goethe.** Die Harmonie ihrer Weltansichten. (Weisheit und Tat. Eine Folge philosophischer Schriften. Herausg. von Arthur Hoffmann. Heft 4). Erfurt 1924, Kurt Stenger (82 S., gr. 8), 2,75 M.

Ein Leibnizkenner legt hier eine tiefgründige Untersuchung über die Stellung des Dichterfürsten zu dem großen Philosophen vor. Goethe hat sich stets dagegen verwahrt, ein Philosoph zu sein. Aber es lag in der Natur der Sache, daß ihn die Philosophie beeinflußte. Bekannt ist, daß er Spinoza ungemein schätzte. Er nannte ihn seinen Herrn und Meister, sein Asyl in Zeiten der Unruhe und Verstimmung. Das Bekenntnis Fausts atmet den Geist Spinozas. Aber mit dem Einfluß des pantheistischen Philosophen vereint sich die Einwirkung eines ganz anders gearteten Geistes, des deutschen Denkers Leibniz. Stehen Goethe und der jüdische Philosoph im Verhältnis der Nachbarschaft, so stehen Goethe und der protestantische Weltweise im Verhältnis der Verwandtschaft. Ward der Dichter zu Spinoza gezogen durch den Gegensatz der Lebenscharaktere, so zu Leibniz durch die Gleichartigkeit der

Weltanschauungen. Der Dichterfürst und der Verfasser der Theodicee stimmen in ihrer Anschauung und Auffassung der Dinge so stark überein, daß Goethe viel eher ein Leibnizianer als ein Spinozist genannt werden darf. Neben der vorhandenen Übereinstimmung sind gewisse mittelbare Einwirkungen nicht zu leugnen. Der ganze Geist des Zeitalters, in dem Goethe lebte, ist von Leibniz'schen Gedanken beeinflußt, und neben Lessing haben Herder und Lavater den Dichter mit der Philosophie Leibnizens bekannt gemacht. Auch ist der unmittelbare Einfluß des Philosophen auf den jungen Goethe nicht unwahrscheinlich, denn in der Bibliothek seines Vaters in Frankfurt stand neben andern Schriften Leibnizens auch die von Gottsched besorgte deutsche Ausgabe der Theodicee. In streng wissenschaftlicher Darstellung behandelt der Verfasser die philosophischen Grundanschauungen Leibnizens und Goethes und belegt seine Ausführungen durch einen reichen Quellennachweis. Goethe ist ihm die harmonische Einheit von Leibnizens Vielheitslehre und Spinozas Einheitslehre, sowie die harmonische Ergänzung Leibnizens.

D. F. Blanckmeister-Dresden.

Minges, P. Parthenius, O. F. M., **Compendium theologiae dogmaticae generalis.** Ed. II. emend. et augment. Regensburg 1923, Kösel & Pustel (XVI, 384 S. gr. 8) geb. 4.60 M.

Derselbe, Compendium theologiae dogmaticae specialis. Pars I u. II. Ed. II. emend. et augment. Ebd. 1921/22, (XI, 367 S.: VIII, 350 S. gr. 8) geb. 4.60 M.

Während die meisten katholischen Dogmatiker der Gegenwart der Auktorität des Thomas von Aquino folgen, gibt sich der Franziskaner Minges als Skotisten, der die Theologie des Duns Skotus wieder lebendig machen möchte, nebst Heranziehung anderer franziskanischer Größen, namentlich Alexander von Hales und Bonaventura. Nun hat ja Duns Skotus bis in die Neuzeit fortgewirkt. Aber da das Tridentinum unter dem überwiegenden Einfluß der dominikanischen Theologen zu stande gekommen war, konnte der Skotismus nur eine Nebenströmung bedeuten. Und von Minges' skotistischer Theologie wird man sich von vornherein nicht allzuviel Eigenart versprechen, wenn er seine Aufgabe darin sieht, den Skotus gegen Verdächtigungen der Inkorrektheit und der Begünstigung häretischer Meinungen zu verteidigen. Wir sehen das gleich in seiner Lehre vom Glauben. Alle katholischen Dogmatiker sehen Intellekt und Willen an ihm beteiligt. Duns nun vertrat den Primat des Willens gegenüber dem Intellekt. Aber die kirchliche Entwicklung hat sich in thomistischem Sinne weiterbewegt; also muß Duns in diesen umgedeutet werden. Minges erklärt: fides proprie actus intellectus est: subjectum ejus proprium intellectus est, non alia potentia animae! Und da Duns den Intellekt zum Verständnis des Glaubens auch berücksichtigte, lassen sich natürlich auch Stellen aus Duns heranziehen, die jener These von Minges Recht zu geben scheinen. Was hat nun solcher Skotismus für einen Wert? Des Skotus Voluntarismus tritt am schärfsten heraus in der Gotteslehre: Gott ist ihm der absolute, sich lediglich aus sich selbst bestimmende Wille. Und diese Gottesidee gibt seinem ganzen System sein eigentümliches Gepräge. Aber er war sich darüber klar, daß der Wille an einem Realen haftet; also verknüpfte er diese Bestimmung mit der der ganzen Scholastik eigenen Definition des absoluten Seins. Minges nimmt nur die letztere Bestimmung auf: Gott ist ihm wesentlich das unendliche Sein, er meint als gegenwärtig fast allgemein geltend die essentia metaphysica Gottes in der Aseität finden zu sollen (ens a se, ens per

se subsistens, actus primus, actus purus). Und wo bleibt des Skotus Verlegung des Wesens Gottes in den Willen? Diese kommt nachgehinkt in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften, und zwar nicht einmal unter den Wesenseigenschaften, sondern unter den Eigenschaften, welche Gottes Weltbeziehungen ausdrücken. Hier kommt ja nun Skotus reichlich zu Wort; aber durch die Stellung, welche die voluntas deï erhält, ist ihr die ihr bei Skotus zukommende Bedeutung abgeschnitten. Am gespanntesten ist man natürlich auf den Skotismus in der Lehre von den Sakramenten. Minges verschweigt hier den Gegensatz zwischen Thomas und Duns nicht, er bringt ihn sogar auf den scharfen Ausdruck, daß Thomas die Gnadenwirkung der Sakramente als eine physische Duns sie als eine moralische aufgefaßt habe, daß Duns den Thomas als „Verteidiger der physischen Kausalität" bekämpft habe. Aber Duns sah sich schon in seiner Zeit genötigt, den Sakramentsbegriff der causa gratiae efficiens instrumentalis zuzugestehen, und damit wurde seinem Versuch einer psychologisch verständlichen Sakramentlehre von vorn herein die Spitze abgebrochen. Und Minges? Der thomistischen Theorie gesteht er zu, daß sie tiefer und mysteriöser sei, mehr von den Auktoritäten getragen; er bemerkt aber, daß sie ihre Schwierigkeiten habe. Der skotistischen Theorie gibt er den Vorzug, aber indem er betont, daß auch bei dieser die Sakramente ex opere operato wirken, Gott bewegen die Gnade einzugießen, also die Gnade selbst produzieren. Und nicht ohne Sympathie erwähnt er eine dritte Theorie, die einiger neueren Theologen wie Billot und Lehmkuhl, nach denen die Sakramente die Gnade produzieren non physice neque moraliter, sed dispositive (intentionaliter), non directe, sed solum indirecte, indem er ganz richtig bemerkt, daß diese Theorie schon bei dem doctor subtilis vorgebildet ist. Die schwächste Partie dieser ganzen Dogmatik bildet die Soteriologie. In unbiblischer Einseitigkeit bezieht Minges das Erlösungswerk auf die mors vicaria in cruce passa. Und indem er in dem Werk Christi liberatio (redemptio), satisfactio und meritum unterscheidet, konzentriert er die Aufmerksamkeit wesentlich auf die beiden letzten Begriffe. Er bekennt sich hier zur thomistischen satisfactio superabundans. Die scharfe und scharfsinnige Kritik, die Duns an der thomistischen Lehre von satisfactio und meritum geübt hat, konnte er natürlich nicht ganz übergehen; aber er sucht die skotistische Theorie möglichst der thomistischen anzunähern, was ihm dadurch gelingen kann, daß man bei Duns unterscheiden muß, was seine eigentliche Meinung ist und was man nach seinem Zugeständnis in gewisser Weise auch sagen kann. Wer die Dinge mit dogmengeschichtlicher Unbefangenheit ansieht, muß wissen, daß Duns seiner eigentlichen Lehre nach sowohl die Unendlichkeit der Sündenschuld wie die Unendlichkeit des Werts der Todesleistung Jesu bestritten hat. Fest steht in der skotistischen Theorie ebenso das ideo meritum quia acceptatum wie das tantum et pro tot quantum et pro quot acceptatur a Deo. Ich brauche kaum zu erwähnen, daß für die evangelische Theologie die Frage nach der Unendlichkeit der Sünde und der Genugtuung ein scholastischer Wortstreit ist. Aber nicht gleichgiltig ist die Frage nach der Notwendigkeit des Erlösungswerks. Indem Minges diese in Übereinstimmung mit der gesamten Scholastik im Interesse der göttlichen Freiheit leugnet, wird dem Verständnis der Erlösung die Wurzel durchschnitten, und die Soteriologie wird in formalistische Theoreme abgelenkt, die weder mit der heiligen Schrift noch mit der christlichen Frömmigkeit in lebendigem Zusammenhang stehen. Genugtuung und Verdienst sind keine biblischen Begriffe. Man kann sie in abgeleiteter Weise verwenden.

Wenn sie aber wie hier die Erlösungslehre beherrschen, werden sie falsch.

Bei einem Franziskaner, der die Wirklichkeit nur durch die trüben Fenster seiner Mönchszelle anschaut, ist es begreiflich, daß er in der katholischen Lehre die Geschlossenheit der Folgerichtigkeit und Einheitlichkeit bewundert, ohne die klaffenden Lücken und Widersprüche zu sehen. Aber mindestens da müßte er sie sehen, wo er durch Duns Skotus darauf geführt wird, z. B. in der Lehre von der Eucharistie. In dieser hat Duns durch seine Kritik der ebenso irrationalen wie unbiblischen Transsubstantionslehre die Abendmahlslehre begründet, die als Konsubstantialitätslehre im Nominalismus geschichtliche Bedeutung erlangt hat. Minges erwähnt die skotistische Kritik. Aber indem er fest zur Transsubstantionslehre steht, zu der auch Duns sich natürlich bekennen mußte, verfolgt er auf Grund dessen die Untersuchungen des Duns über die Beschaffenheit und Wirkungsweise des Leibes des eucharistischen Christus, die sich in die unglaublichsten Abstrusitäten verlieren. Eine vernichtendere Kritik an der Transsubstantionslehre konnte gar nicht geübt werden als durch die Aufwerfung dieser Fragen. Aber Minges behandelt sie mit feierlichem Ernst, ohne zu merken, daß er damit die ganze Lehre in die Luft stellt. Daß aus dem Irrgarten kein Ausweg zu finden ist, muß er selbst zugestehen: nulla theoria declarat rem, nulla est sine difficultatibus. Von seincr voluntaristischen Gotteslehre aus lehrte Duns die Prädestination. Aber in der Anthropologie vertrat er einen in der Dogmengeschichte fast einzig dastehenden extremen Indeterminismus. Nun lehnt Minges sowohl den Determinismus wie den Indeterminismus ab, ohne daß man sieht, was ihm dann übrig bleibt. Die Freiheitslehre führt er in Form der Durchschnittstradition; und damit verknüpft er völlig unvermittelt den augustinischen Prädestinationsbegriff. Die skotistische Verbindung der Soteriologie mit der Prädestination, wonach Christus nur für die Erwählten gestorben ist, konnte er nach dem oben angegebenen natürlich nicht übernehmen. Was ist denn nun nach diesen Proben skotistisch an dieser Dogmatik? Man kann antworten: Die Mariologie. Aber in dieser ist ja die katholische Kirche längst auf die Aufstellungen des Skotus eingegangen. Natürlich vertritt Minges auch die leibliche Himmelfahrt der Maria, die ja nächstens zum Dogma erhoben werden soll. Ich will aus Minges Mariologie nur ein paar Sätze mitteilen: „Maria ist prädestiniert vor allen anderen Kreaturen oder vor der Welt, und so ist die Welt gewissermaßen auch um der Maria willen geschaffen, ähnlich wie um Christi willen." „Maria heißt mit vollem Recht und zutreffend unsere Mittlerin." „Sie kann unsere Miterlöserin heißen." Der Kultus der hyperdulia kommt ihr zu, weil „ihr fast unendliche Macht eingeräumt ist". Bei solchen dogmatischen Aufstellungen ist es nicht verwunderlich, daß in vielen Gegenden der Katholizismus zur Marienreligion geworden ist.

Minges Darstellung des katholischen Dogmas ist aufrichtig und ungeschminkt. Seine Dogmatik ist ausgezeichnet durch scharfe Formulierung und klare Gliederung des Stoffs. Er verfügt auch über umfassende Kenntnisse. Anzuerkennen ist auch, daß er sich überall um ein gerechtes Urteil bemüht, wenn ihm das bei den Scheuklappen des Franziskaners auch nur in eingeschränkter Weise gelingen kann. Interessant ist die Einteilung. Er teilt die Dogmatik in allgemeine und spezielle. Diese Einteilung ist ja stets unterwertig. Aber Minges meint mit allgemeiner Dogmatik ungefähr dasselbe, was sonst Fundamentaltheologie genannt wird, mit gewissen Einschränkungen, was sonst Apologetik heißt. Er be-

handelt hier also Religion, katholische Kirche und den Glauben der katholischen Kirche. Ganz sachgemäß kommt hierin die herrschende Stellung zum Ausdruck, welche der Kirchenbegriff für das katholische System hat. Dagegen theozentrisch ist die Einteilung der speziellen Dogmatik, so daß, wenn mit dieser Einteilung Ernst gemacht würde, das ganze katholische System umgeworfen werden würde. Im ersten Teil behandelt sie nämlich „Gott an sich selbst betrachtet" (Gottes Wesen und Dreieinigkeit), im zweiten „Gottes Aktionen nach außen". Der letztere umfaßt: 1) Die Schöpfung, wobei Angelologie und Anthropologie mit behandelt wird, 2) Erlösung und 3) consummatio mundi (Eschatologie). Die Erlösungslehre gliedert sich in die objektive Erlösung (Christologie, Soteriologie) und die subjektive Erlösung (Heiligung) mit Gnadenlehre und Sakramentslehre. Als Anhang zur Lehre von der objektiven Erlösung erscheint die im direkten Widerspruch zu ihr stehende Mariologie. Und was würde aus der ganzen katholischen Sakramentslehre werden, wenn es sich in der Dogmatik nur um actiones dei handelte? Besonders ist mit diesem Begriff das Meßopfer, das als Handlung der Kirche aus der Sakramentslehre herausfällt, „völlig" unvereinbar. Und gerade in der Lehre vom Meßopfer vertritt Minges den äußersten kirchlichen Realismus in der völligen Identität desselben mit dem Kreuzesopfer Christi. Er hält die Erneuerung des Kreuzesopfers für eine objektive und reale, „in der Christus wieder leidet und stirbt (!), nicht blutig, sichtbar und physisch, aber unblutig, unsichtbar, mystisch auf uns unfaßbare Weise; Christus wird durch die Konsekration (!) wie mit einem Schwert wiederum geschlachtet und geopfert, wenigstens mystisch, und diese mystische Opferung ist das eigentliche Wesen des eucharistischen Opfers." Lemme-Heidelberg.

Baumstark, Anton (Professor Dr. a. d. Univers. Bonn), **Vom geschichtlichen Werden der Liturgie.** Aus (Ecclesia orans X.). Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgeg. v. Dr. Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. Herder Freiburg i. Br. 1923 (159 S. kl. 8) 2 M.

Rosenberg, Hans Dr. (Studienrat in Düsseldorf), **Die Hymnen des Breviers** in Urform u. neuen deutschen Nachdichtungen. 1. Abth. (Ecclesia orans XI). Ebenda 1925, (XII, 226 S. 8) 3 M.

Auch in der römischen Kirche ist ein Sehnen nach lebhafterer Teilnahme der Gemeinde am Gottesdienst vorhanden, auch dort sucht man eine stärkere Verbindung der Laienwelt mit dem liturgischen Leben der Kirche herzustellen; freilich nicht dadurch daß man die Liturgie dem Zeitgeschmack anzugleichen sucht, als vielmehr durch eine Einführung in den Geist der Liturgie. Dem soll die Sammlung Ecclesia orans dienen, deren 10. und 11. Bändchen zur Besprechung vorliegt.

Im 10. Bändchen zeigt B. die Entwickelung der römischen Liturgie von ihren ersten Anfängen bis zu ihrem Abschluß im Tridentinum und den nachfolgenden Besserungen, die noch nicht abgeschlossen sind. Die auf gründlicher Quellenkenntnis aufgebauten Ausführungen bieten eine solche Fülle von Einzelheiten, daß der mit dem Stoff nicht vertraute Leser oft die Übersicht über den Gang der Entwickelung verlieren kann. Auch der zuweilen schwerfällige Satzbau, der an lateinische Perioden erinnert, erschwert das Verständnis. Trotzdem wird das Buch allen, die sich mit liturgischen Fragen beschäftigen wollen, wertvolle Dienste leisten können. Besonders dankenswert sind die reichen Quellenangaben. In Einzelheiten wird man nicht immer mit dem V. übereinstimmen. Ob z. B. der Einfluß des Hellenismus auf die Gestaltung der Liturgie so stark war, wie B. annimmt, wird die weitere Forschung erst feststellen müssen.

Im 11. Bändchen versucht Dr. R. die Hymnen des Breviers der Laienwelt durch Übertragung ins Deutsche zugänglich und lieb zu machen. Für unsre Besprechung kann es nur darauf ankommen, die Grundsätze seiner Übertragungen zu prüfen. R. verlangt vom „Nachdichter" gegenüber dem Original Sinntreue, Formtreue und Sprachtreue. So gewiß es bei der Nachdichtung wie bei jeder Übertragung, darauf ankommt, den Sinn des Originals in guter Sprachform wiederzugeben, so fraglich erscheint es mir, ob Formtreue zu fordern ist. Da die Form der Sprache und Dichtung national verschieden und zeitlich wandelbar ist, ist es doch sehr zweifelhaft, ob wir die Schönheit einer fremdsprachigen und zeitlich fernen Dichtung durch sklavische Bindung an die Form des Originals unserm Geschlecht nahe bringen können. Der heutige Leserkreis empfindet darin anders als etwa die Gemeinde des Ambrosius. Die Bindung an die lateinische Strophe wird für unsre Sprache oft zur Quälerei. Wo bleibt z. B. bei dem feinen iam lucis orto sidere die Schönheit des Originals in R.s Nachdichtung: „Nun schon der Lichtstern aufgewacht, laßt Gott uns anflehn kniegebeugt"? Aber mehr noch als die Form leidet die Sprache bei R. teils durch seine Bindung an das Original, teils durch seine Vorliebe für sprachliche Neubildungen, die ich nur als Verletzungen der „Sprachtreue" ansehen kann. Ich habe bei den vielen Stichproben selten treffende oder schöne, aber vielfach unschöne neue Wörter gefunden. Ich gebe einige zur Probe: Das Auge trinkt ein (hauriat), unsre Aufwacht (surgamus), ein selig Leben verkosten (beatam ducere vitam), ummanteln, übergnaden, schattenab, der Ohneweg (devium), die Haltekraft (tenax vigor), sich einfrechen, Zeitfristungen (saecula), der Staub lehrt vom Grabe vor (sepulcrum praedoces), Töterhand, Todeskampfanprall (mortis impetus), Gottdurchgeistung. Auch wenn wir von unserm evangelischen Standpunkte absehen, glaube ich nicht, daß der von R. eingeschlagene Weg der richtige ist, auf dem die römische Kirche das reiche und schöne Erbe, das sie in ihren Hymnen hat, ihrem Kirchenvolk wird liebmachen können. Lic. Priegel-Breslau.

Mayer, Heinrich, Dr., (Hochschulprofessor in Bamberg) **Katechetik** (Herders Theologische Grundrisse) Freiburg i. Br. 1924, Herder & Co. (VI, 179 S. kl. 8). geb. 3.40 M.

„Der RU wird in erster Linie für die Gegenwart, erst in zweiter Linie für die Zukunft erteilt." Dieses Wort (S. 74) kennzeichnet die moderne, psychologische Einstellung des Verfassers. Dogmatisch enthält seine Grundlegung selbstverständlich das Lehrgut der katholischen Kirche: den biblischen und geschichtlichen Stoff, die Glaubens- und Sittenlehre, die Beicht-, Gebets-, liturgische und eucharistische Erziehung (cap. 10—19), aber die Arbeit am Stoff vollzieht sich bemerkenswert nach den besten neuzeitlichen Kräften der Erziehungswissenschaft, und Probleme wie „Religion und Seele", „Erziehender RU und Lehrplan", „Lernen [im psychologischen Sinne] und Anschauung", „Selbsttätigkeit und Heimat", „Lehramt und Lehrgut" kommen in ihrer Bedeutung für einen aufbauenden und zu Herzen gehenden RU in der ersten Hälfte des Buches (cap. 1—9) ausgiebig und unter Verweisung auf weiterführendes katholisches Schrifttum zur Behandlung. Auf den systematischen Aufriß einer „Katechetik" verzichtet der Verfasser — vielleicht nicht ohne Schaden für seine Sache — angesichts der mannigfaltigen, oft einander widerstrebenden methodischen Be-

wegungen, die gegenwärtig an die Oberfläche drängen; aber was er in loser Aneinanderreihung der einschlägigen Fragen an Leitsätzen herausstellt, die nachträglich begründet, erläutert und verdichtet werden, das liegt auf der Linie einer gesunden und geraden Entwickelung und zeigt, wie nahe die methodischen Leitlinien in der heutigen evangelischen und katholischen Religionspädagogik sich berühren, unbeschadet des verschiedenen Frömmigkeitscharakters. Der Grundriß ist aus akademischen Vorlesungen hervorgegangen, aber die Theorie ist durch eine Reihe von Lehrbeispielen veranschaulicht. O. Eberhard-Greiz.

Kurze Anzeigen.

v. Frank, Dr. Fr. H. R., **Vademecum für angehende Theologen.** 3. Aufl. bearbeitet und gekürzt von Prof. D. R. H. Grützmacher, Erlangen. Erlangen-Leipzig 1923, A. Deichert (IV, 254 S. 8) 3 M.

Daß von dieser Einführung in das Studium der Theologie, die der sel. Frank 1892 kurz vor seinem Ende herausgab, nach der 1918 von Grützmacher veranstalteten zweiten Ausgabe, bereits eine dritte erscheint, zeigt, daß sie auch heute noch einem Bedürfnisse der Studierenden entgegenkommt, obgleich sich die Lage der Theologie und der Kirche gegen damals ungemein verändert hat, und auch die verdienstlichen Nachträge des Herausgebers, insbesondere zu dem von Frank gegebenen Überblicke der systematischen Theologie, nicht ausreichen, das Buch auf Gegenwartshöhe zu heben. Leider hat Verf. in dieser 3. Ausgabe, die in der Hauptsache mit der 2. übereinstimmt, sowohl Franks als sein eigenes Vorwort weggelassen und damit den Hinweis auf die seine Zusätze bezeichnenden Sternchen (auch S. 79 Anm. stimmt für die neue Seitenzahl nicht mehr). Wenn aber Verf. nun doch seine Zusätze kenntlich macht, sollte er es auch unterlassen, Frank von jenseit des Grabes in jeder neuen Auflage nachgekommene Prediger kanonisieren zu lassen, wie es S. 216 (2. Aufl. 217) geschieht. Johannes Kunze-Greifswald.

Cahn, Ernst, Dr. Magistratsrat, ord. Honorarprofessor an der Universität Frankfurt a. M.) **Christentum und Wirtschaftsethik.** („Bücherei der Christlichen Welt"). Gotha-Stuttgart 1924, A. Perthes (27 S. 8) 80 Pf.

Diese Rede, bei der Gründung einer Evang.-sozialen Arbeitsgemeinschaft in Frankfurt gehalten, greift aus dem umfassenden Problem christlicher Sozialordnung nur das Wirtschaftsleben heraus, für dessen Gestaltung aus christlichem Geist sie, nach einem knappen problemgeschichtlichen Überblick (Stöcker, Naumann usw.), gewisse Richtlinien zu geben sucht. Im ganzen fußt Cahn offenbar auf Troeltschs „Soziallehren" und M. Webers Religionssoziologie. Die alten christlichen Gesellschaftstheorien, führt er aus, sind heute völlig zusammengebrochen (sind sie das wirklich so absolut?), eine neue, den Wirtschaftsverhältnissen der Gegenwart entsprechende, muß auf dem Boden des Evangeliums aufgebaut werden. Von utopischen Umwälzungsplänen eines „christlichen Sozialismus" (z. B. Neuwerk, S. 16) will Cahn nichts wissen. Andererseits lehnt er mit Recht die Lehre von der absoluten Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft und ihr Gegenstück, den reinen Spiritualismus der „Stillen im Lande", ab. Sein positives Programm (S. 19 ff) bleibt dann freilich etwas mager. Betätigung christlicher Sozialethik bleibt auch für ihn das Wichtigste, was innerhalb der gegebenen objektiven Ordnungen von uns getan werden kann. — Man kann dieser besonnenen und klugen Schrift sehr wenig widersprechen. Dafür hat sie auch nichts entscheidend Neues gesagt. Wir alle wissen, wie unendlich schwer das ist. Aber ein Stück weiter wird man, theoretisch wie praktisch, doch noch kommen können — und kommen müssen. Auch dafür gilt Matth. 5,13-16. Dr. Martin Doerne-Meißen.

Althaus, Paul, D. (Rostock), **Das Erlebnis der Kirche.** 2. Aufl. Leipzig 1924, Dörffling u. Franke. (32 S. 8.) 0.80 M.

Prof. D. P. Althaus hat seine vor 5 Jahren erschienene Schrift in zweiter Auflage ausgehen lassen und zwar ziemlich unverändert. Nur die Einleitung ist gekürzt, der Schluß neu geschrieben, einige Anmerkungen beigefügt und in dem Abschnitte über das Apostolikum sind einige Sätze fortgelassen. Er hat sich dazu durch das Verlangen nach der vergriffenen Schrift bestimmt gesehen und von einer eingreifenden Umarbeitung und einem weiteren Ausbau des Schriftchens Abstand genommen, trotzdem er selbst sagt, daß es nicht alles enthält, was er über die Kirche zu sagen weiß. So werden wir auch kein Recht haben, auf das hinzuweisen, was uns darin noch zu fehlen scheint und was wir bei der seit 5 Jahren veränderten Frontstellung in dem großen Kampfe, den die Kirche in unsrer Zeit durchzukämpfen hat, noch klarer und schärfer herausgestaltet zu sehen wünschten. Wir können vielmehr nur den Dank wiederholen, zu dem viele Leser sich schon dem Verfasser verpflichtet gefühlt haben dafür, daß er in so warmer Weise dem Individualismus, an dem wir trotz aller Kriegserlebnisse noch allzu sehr kranken, die Notwendigkeit und die Art eines Erlebens der Kirche entgegen gestellt hat. Daß er dabei von Schleiermacher ab und zu Luther zurück zu führen sucht, mag den Theologen zu denken geben. Daß er aber die Pflicht aller, sich für ihre Kirche verantwortlich zu fühlen, zum Schlusse stark hervorhebt, sollte allgemeine Beachtung finden. Und wenn er seine Schrift der Jugend besonders zueignet, so kann man nur wünschen, daß sie von dieser viel gelesen und recht beherzigt werden möge. D. Jahn-Greiz.

Conrad, Dr. Paul, Geh. Oberkonsistorialrat, Pfarrer der Kaiser Wilhelm-Gedächtnis-Gemeinde in Berlin, **Dennoch!** Tägliche Andachten. Berlin 1924, Martin Warneck. (386 S. 12) Geb. 3,60.

Ein neues Andachtsbuch des bekannten Verfassers, das man uneingeschränkt empfehlen kann. Die Andachten sind kurz, in klarer und schöner Sprache geschrieben und schöpfen stets aus der Tiefe des Schriftwortes. Dabei sind sie äußerst praktisch und packend. Man merkt es von Seite zu Seite, daß der Verfasser als Mensch und Seelsorger durch die Not äußeren und inneren Leidens hindurchgegangen ist und an sich und anderen den Ernst und den Trost des Wortes Gottes erfahren hat. lic. Priegel-Breslau.

Zeitschriften.

Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte. 31. Jahrg. 1. Heft. H. Preuss, Zur Erinnerung an Christian Bürckstümmer. F. Loy, Der Regensburger Wucherstreit. A. Schnizlein, Zur Geschichte der Rothenburger Lateinschule im Mittelalter.

Journal of biblical literature. Vol. 43, P. 3/4: R. H. Pfeiffer, The Polemic against idolatry in the Old Testament. J. A. Montgomery, Notes on Ecclesiastes. T. J. Meek, Babylonian Parallels to the song of songs. K. Fullerton, The Interpretation of Isaih 8,5—10. F. J. Stephens, The Babylonian dragon myth in Habakuk 3. R. H. Pfeiffer, The oldest Decalogue. J. Morgenstern, Two compound technical Terms in biblical Hebrew. H. S. Gehman, Notes on the Persian words in the Book of Esther. D. W. Riddle, Hebrews, first Clement and the persecution of Domitian. J. R. Harris, The Gospel harmony of Clement of Llanthony. W. F. Albright, Contributions to biblical archaeology and philology.

Missionsmagazin, Evangelisches. N. F. 68. Jahrg., September. F. Würz, Den Trost, den wir nicht vergessen dürfen. J. Winkler, Die Missionshospitäler der Rheinischen Mission in Tungkun und Pearadja. Chr. Endemann und T. Bachmann, Der Kampf mit den Mächten der Finsternis.

Quartalschrift, Römische, f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch. 31. Band, 1. Doppelheft: A. Baumstark, Ein vorkonstantinischer Bildtyp des Motophorenganges. J. Brinktine, Enthielt d. alte röm. Liturgie eine Epiklese? J. Hollnsteiner, Die „Autobiographie" Cölestin V. Cl. Sommer, Zur röm. Baugeschichte unter d. Pontifikate Papst Bonifaz VIII. E. Göller, Deutsche Kirchenablässe unter Papst Sixtus IV. — 2. Doppelheft: J. P. Kirsch, Die Berner Handschrift des Martyriologium Hieronymianum. L. Kozelka, Die Behandlung der Passion Christi in d. darstellenden u. bildenden Kunst der ersten christlichen Jahrhunderte bis zur karolingischen Renaissance. E. David, Ueberreste des vatikanischen Trikliniums Leos III. im Campo Santo. St. Ehses, Zum Abschied von Paolo Sarpi. Bastgen, Der Zustand des Katholizismus in Preussen im J. 1833. B. Katterbach, Päpstliche Suppliken mit der Klausel der sola signatura.

Revue biblique. Année 33, No. 3: J. Lagrange, Où en est la dissection littéraire du quatrième Evangile? Dhorme, Les chapitres XXV—XXVIII du livre de Job. L. H. Vincent, Le Sinnor dans la prise de Jérusalem (II. Sam. V, 8). Abel, Topographie des campagnes machabéennes (Forts.)

Revue biblique. Année 33, No. 4: M. J. Lagrange, L'hermétisme. Devreesse, La chaîne sur les psaumes de Daniele Barbaro (Schluss). P. Synave, Le Canon scriptuaire de Saint Thomas d' Aquin. Dhorme, L'aurore de l'histoire babylonienne.

Studien, Franziskanische. 11. Jahrg. 3. Heft: H. Dausend, Der Franziskanerorden und die Entwicklung der kirchlichen Liturgie. J. Uhlmann, Die Vollgewalt des Papstes nach Bonaventura. J. Klein, Die Unsündlichkeit der Menschennatur Christi nach der Lehre des Joh. Duns Skotus. Damasus Fuchs, Zur Geschichte des Barfüsserklosters Gelnhausen.

Zeitschrift f. vaterl. Geschichte u. Altertumskunde. 82. Band, 1924: R. Stapper, Liturgische Ostergebräuche im Dom zu Münster. W. Jänecke, Zur ältesten Baugeschichte der Stiftskirche Neuenheerse. Ein Nachtr. Kl. Honselmann, Eine bisher ungedruckte Urkunde des

Papstes Lucius II. u. die Anfänge der Provinzialkapitel der Benediktiner in Deutschland. W. Schulte, Aus d. vorreformator. Geschichte der Kirchen Iserlohns.

Zeitschrift, Neue kirchliche. 35. Jahrg., 10. Heft: Jelke, Die Aufgaben einer christlichen Geschichtsphilosophie (Schluss.) Th. v. Zahn, Miscellanea. IV. W. Niesel, Literar. Vergleich von Luthers „Sermon von dem neuen Testament" mit dem über die Messe handelnden Abschnitt aus „De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium."

Zeitschrift für Theologie und Kirche. N. F. 5. Jahrg., 4. Heft: W. Mundle, Die religionspsychologische Methode Wobbermins u. d. Phänomenologie. A. Dell, Zur Problematik der Wirtschaftsethik. G. Aulén, Hauptgedanken einer schwed. Glaubenslehre. K. Bornhausen, Wandlungen des christl. Zeitgeistes. — 5. Heft: W. Bruhn, Das Problem des Irrationalen u. seine Beziehung zur Theologie. R. Paulus, Zur Philosophie u. Religion des deutschen Idealismus. H. Hoffmann, Literatur zum Problem des Neuprotestantismus.

Verantwortliche Schriftleiter: Dr. theol. **Ihmels** in Dresden und Dr. theol., jur. et phil. **Heinrich Böhmer** in Leipzig; Verlag von **Dörffling & Franke** in Leipzig. Druck von **Gustav Winter** in Herrnhut.